تتبع تاريخي
لمحاولة إبن خلدون في إعادة كتابة التاريخ العربي

الدكتور عبدالجبار ناجي
جامعة البصرة

الكتابة التاريخية، كأي كتابة في فروع المعرفة الانسانية الأخرى، تتأثر تأثراً مباشراً بالتطورات الفكرية والسياسية والحضارية لأي مجتمع من المجتمعات، وهي بالتالي تتأثر بالانتكاسات السياسية والحضارية التي يمر بها هذا المجتمع أو ذاك منذ أن كان مفهوم التاريخ ــ قديماً جداً ــ لا يعني سوى تاريخاً دينياً تأخذ فيه الآلهة أدواراً[1] بشرية. فالقارىء لقصة الخليقة البابلية يجدها تعبيراً رمزياً عن الواقع المعاصر للفرد العراقي القديم تجاه تساؤلات فلسفية عميقة، لكنه يجد في الوقت نفسه انتفاء الدور الحقيقي للفرد في تلك القصة بينما تلعب فيه الآلهة الأدوار[2] الفعلية بدلاً منه. مع ذلك فإن المفهوم الواقعي للتاريخ لم يبق على هذا النمط إبان عصر النهضة الفلسفية العلمية اليونانية والرومانية. صحيح، وحسبما كان يعتقد به اليونان، أن الانسان لم يكن باستطاعته أن يكون حكيماً لأن الحكمة هي سمة خاصة بالآلهة لكن باستطاعته أن يكون محباً لها. من هنا صار للانسان دوراً وأخذ يحتل موقعاً مهماً في نشاطات تلك الفترة فكرياً وحضارياً، لقد جاء هذا التطور بنتائج كبيرة على تطوير

---

(١) طه باقر: في تاريخ الحضارات القديمة، ١٩٥٥، ص٢٣٥.
كولنجود: فكرة التاريخ، د. محمد بكير خليل، ص٥١، ٥٦.
عفت الشرقاوي: أدب التاريخ عند العرب، بيروت ١٩٧٣، ص٢٧ــ٣١، لويس جوتشلك: كيف نفهم التاريخ، ت عائدة سليمان عارف، بيروت ١٩٦٦، ص١٣٣.

(٢) طه باقر: ص ٢٣٥.

مفهوم التاريخ والتفكير التاريخي أهمها الاتجاه نحو التركيز على دور الفرد في الحدث التاريخي. فكتابات هيرودتس وثيوسيديس وبولبيوس وليفي التاريخية مثلا على الرغم من نقصها في بعض الجوانب ومحدودية أبعادها الزمنية قد أعطت للفرد دوره الفعلي في الحدث التاريخي عندما فهم أولئك التاريخ على أنه دراسة(٣) اجتماعية.

لقد شهدت الكتابة التاريخية ابتداءاً من تلك الفترة فصاعداً تقدماً وتطوراً نوعياً وكمياً من جانب وركوداً وتخلفاً من جانب آخر تبعاً للتطورات الثقافية العامة. فبينما مثلت فترة التنوير، أي في ما قدمته من كتابات تاريخية، فكرة التقدم والمستقبلية مع عدم الاكتراث، بل وفي بعض الحالات، الاستخفاف بالماضي وقف الرومانتيكيون من الماضي موقفاً أكثر تفاؤلاً. إذ وجدوا أن قيمة كل فترة تاريخية هي قيمة دائمية في ذاتها لأن تلك الفترة الماضية مما هي الانتاج للعقلية الانسانية، وان كل مرحلة تاريخية حلقة متصلة بالتي سبقتها وتأخذ منها لتعطي إلى الحلقة التي تليها. وبين هذين المفهومين وقف مؤرخو الكنسية موقفاً سلبياً من الإنسان بتجريده من دوره الحقيقي الفاعل. كان التاريخ بالنسبة إليهم مسرحية ألفها الله ويمثلها الانسان(٤). لذلك مرت الكتابة التاريخية خلال فترة سيطرة الكنيسة ورجال الدين بفترة سبات وركود لأنها استبعدت العنصر المحرك للحدث التاريخي، أي الانسان، ولأنها قسمت التاريخ إلى فترتين كبيرتين، أي فترة قبل ميلاد السيد المسيح والفترة التي أعقبت موته، كذلك ان كتاب هذه الفترة اقتصروا من الناحية

---

(٣) طه باقر ج ٢ ص ١٠٠ ـ ٦٠٢، أرنولد توينبي: الفكر التاريخي عند الاغريق من هومر إلى عصر هيراكليس، ت المطيعي؛ مصر ١٩٦٦ ص ١٠ ـ ١١، ١٤، غوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، ت عادل زعيتر، مصر ١٩٥٨، ص ٥٣ ـ ٥٩، ويد جيري: المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوثيوس إلى توينبي، بيروت ١٩٧٢، ص ٨٢ ـ ٨٤.

(٤) سنت أوغسطين «المدينة الفاضلة .(The City of God (New York 1985) P. 31) أحمد أمين وزكي نجيب: قصة الفلسفة الحديثة، القاهرة ١٩٥٩، ج ١ ص ٤ ـ ٩، ويدجيري المذاهب ص ١٤٥ ـ ١٥٣، أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ. منشورات الجامعة الليبية، ص ١٦٦ ـ ١٧٠، الشرقاوي ص ١٢٠ ـ ١٢٢.

المصدرية على الكتاب المقدس فصار للعبرانيين الدور البارز إذ كانوا هم الممثلون الحقيقيون لمدينة السماء الخيِّرة في حين صار البابليون والمصريون واليونانيون وبناة الحضارات القديمة لا يمثلون إلا مدينة الأرض، مدينة الشر. لقد واجهت الكتابة التاريخية خلال هذه المرحلة التاريخية، التي امتدت آثارها حتى القرن السابع عشر في كتابات جاك بوسويه[٥]، محنة شديدة تميزت بعدد من المزايا منها:

(أ) انها على الرغم من عالميتها كانت ضيقة الأفق ومحدودة المصادر.

(ب) غلب عليها عنصر النقل والتقليد والتكرار.

(ج) عدم إخضاع الرواية التاريخية للبحث المقارنة والنقد.

(د) أنكرت دور الفرد.

غير أن التطور الذي شهده المجتمع الأوروبي في المجالات الفكرية والاقتصادية إبان عصر النهضة أعطى دفعاً جديداً للكتابة التاريخية، وبلغ هذا التطور أوجه حينما وجه ديكارت ضربته الكبيرة للتاريخ وبعض فروع المعرفة الانسانية الأخرى. إن ديكارت انطلاقاً من كونه متخصصاً في الرياضيات والفيزياء استبعد الفروع الأخرى التي تخرج عن مجال العلوم البحتة من دائرة المعرفة الانسانية، فكان التاريخ في نظره مجرد ذاكرة لا فائدة عملية من دراسته أو الكتابة فيه، وانه ليس بعلم ولا يعتمد إلا على روايات لا يمكن التصديق بها كلية. في هذه الظروف وجدت الكتابة التاريخية نفسها وجهاً لوجه أمام تحد قوي إما أن تبقى في سباتها واستاتيكتها أو أن تتأثر بتلك التطورات العلمية التي فرضت نفسها في عصر النهضة.

لقد انبرت أمام التحدي الديكارتي مدرسة اعتمدت انتقادات ديكارت وهجومه على التاريخ لتستخلص منها طرقاً إيجابية لدفع الكتابة التاريخية واتخذت إسم ديكارت تسمية لها فصارت تعرف بمدرسة ديكارت للكتابة التاريخية. وفعلاً فإن الكتابة التاريخية ابتدأت منذ هذه الفترة فصاعداً تشهد تطوراً تصاعدياً ملحوظاً سواء

---

(٥) كتب بوسويه عدة كتب أهمها (تاريخ العالم) انظر كولنجوود ص ١١٢ ــ ١١٨، ايمري نف: المؤرخون وروح الشعر (ترجمة توفيق اسكندر) ص ١٧ ــ ١٨ ، أحمد محمود صبحي: ص ١٧١ ــ ١٧٤.

كان ذلك في المنهج أم في الموضوع والمعروف أن المنهج الاستدلالي الاستنباطي هو المنهج المعول عليه في الرياضيات وان المنهج التجريبي القائم على المختبر والتجربة هو منهج الكيمياء في حين كان المنهج الاسترودادي منهجاً خاصاً بالتاريخ لكن هذا لا يعني أن الكتابة التاريخية ظلت أسيرة منهجها الاستردادي بل أخذت هيَ الأخرى تتأثر بالاستقراء البيكوني والاستنتاج الرياضي لا سيما في كتابات المؤرخين الذين حاولوا الوصول إلى تطبيق ناجح لقوانين تنبؤية، كالقوانين العلمية، مركزين على عنصري الشمولية التاريخية والتعليل[٦].

خلاصة القول فإن الكتابة التاريخية الأوروبية شهدت محاولات جدية لتطويرها وإعادتها وفقاً لما قدمته التطورات العلمية التي سادت أوروبا منذ عصر النهضة.

أين موقع الكتابة التاريخية العربية؟ وهل خضعت هي أيضاً إلى مؤثرات وتطورات كتلك التي ظهرت في أوروبا؟ وهل وجدت نفسها، لا سيما إبان النهضة الحضارية العربية في العصر الوسيط، أمام خيارات محددة، فإما أن تتطور بتطور الحياة العلمية والفكرية وأما أن تبقـى محددة بالحدث الماضي فقط؟

بادىء ذي بدء فإنه بالامكان القول ان الكتابة التاريخية عند العرب هي الأخرى قد شهدت جملة ـ تطورات كان بعضها جذرياً. كان مفهوم التاريخ في الفترة التي سبقت ظهور الاسلام لا يعني أكثر من أيام العرب وما تتصف به من صولات وجولات، أيضاً فإنه كان لا يعدو أكثر من أنساب العرب وقبائلهم. لقد كانت أيام العرب هذه محدودة الموضوع والغرض وهي حكايات لأيام خلت تتمثل فيها البطولات العربية، فهي قصص بعضها خيالي والبعض الآخر تصويري تتخللها أبيات قليلة أو كثيرة من[٧] الشعر، والهدف منها التسلية والاتعاظ وإثارة الحماس في

---

(٦) وولش: مدخل لفلسفة التاريخ، ت أحمد حمدي محمود، القاهرة ١٩٦٢. ويـدجيري: المذاهب، ادور دكار: ما هو التاريخ، ت ماهر كيـالي.

(٧) عن أيام العرب أنظر عبدالعزيز الدوري: نشأة علم التاريخ عند العرب، بيـروت ص ١٦ ـ ١٨ روزنثال: علم التاريخ عند المسلمين ت صالح العلي، بغداد ١٩٦٣ ص ٣٠ ـ ٣٥، عثمان موافي: منهج النقد التاريخي عند المسلمين والمنهج الأوروبي الاسكندرية، ص ٢١ ـ ٢٦، شاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون (بيروت ١٩٧٨، ج ١ ص ٥٤.

النفوس، فلم يكن لها منهجاً كتابياً. وهي كالأساطير البابلية تتشابه معها في كونها التعبير الواقعي لواقع المجتمع العربي الصحراوي، كذلك في انعدام فكرة الزمن المحدد بالسنوات. لكنها تخالفها في جوهر تركيبها، فالآلهة في الأسطورة هي التي تلعب أدواراً بشرية في حين كان الانسان هو الذي يلعب دور البطل في قصص أيام العرب. ومما تمتاز به قصص أيام العرب أيضاً عدم شموليتها وضيق أفقها بالحدود القبلية. من كل ذلك فإنه لا يمكن اعتبارها كتابة تاريخية أو معبرة عن مفهوم التاريخ المستند على الوحدة والشمولية والبحث والاستقصاء.

أحدث الاسلام تغييراً اجتماعياً وسياسياً ودينياً وحضارياً كبيراً، وجلبت حركات التحرر العربي شرقاً وغرباً نتائج مثمرة في شتى المناحي الحضارية أبرزها توسيع أفق الفرد العربي حضارياً بعد أن تحطمت الحدود السياسية -الساسانية والبيزنطية، وجعلته وجهاً لوجه أمام تحديات حضارية قوية صار لزاماً عليه إما أن يختار بين الاذعان والركون لفعالية الحضارات القديمة ونشاطها في المناطق التي حررها أو التحفز نحو الابداع والتجديد، فكانت إسهاماته الكبيرة في مجال العلوم العقلية والنقلية الدليل الساطع على اختياره الطريق الثاني. وكان على التاريخ أيضاً أن يحدد هويته ووجوده سواء من حيث المنهج أم الموضوع هل يبقى مفهومه مقتصراً على أيام العرب وأنسابهم أم يتجاوز ذلك إلى مرحلة من الكتابة التاريخية ذات منهج علمي. لذلك فإن القرن الأول للهجرة شهد ظهور عدد من الرواد في كتابة الرواية التاريخية من أمثال الزهري وعروة بن الزبير والهيثم بن عدي وأبي مخنف وابان بن عثمان وغيرهم ممن أخذ على عاتقه الشروع في وضع منهج للكتابة اعتماداً على منهج علماء الحديث المستند على الجرح والتعديل وعلى التأكيد على سند الحديث وقيمة النص من جهة، وعلى منهج الاخباريين في رواية القصة التاريخية للحدث من الجهة الأخرى. فاستندت الكتابة التاريخية على عدة أصول منها:

(أ) التريث في قبول الخبر التاريخي وعدم الأخذ به وتصديقه مباشرة، كذلك إعطاء عدد من الروايات عن الحدث التاريخي الواحد. وفوق كل ذلك التدقيق في رواة الحدث.

(ب) التركيز على تاريخ حدوث الحدث التاريخي.

(ج) كان الانسان هو العنصر المحرك للحدث.

(د) إعطاء أهمية خاصة إلى موقع الحدث الجغرافي.

(هـ) الانسلاخ من الحدود الضيقة التي امتازت بها قصص أيام العرب إلى أحداث تاريخية أوسع زمنياً.

(و) عدم الاقتصار على المواضيع السياسية، فدونت لذلك معلومات تتعلق بالأنساب وأعمال الخلفاء وولاة الأمصار وعمالها وقضاتها.

ومع هذا فإن الكتابة التاريخية خلال هذه الفترة امتازت بعدة نواقص أبرزها. عدم شموليتها، وتركيزها على بعض الأجزاء من تاريخ الأمة، وشيوع طابع المبالغة لا سيما في ذكر[٨] الأعداد.

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن في هذه الفترة من تطور الكتابة التاريخية العربية هو: هل خضعت الكتابة التاريخية إلى تأثيرات دينية تشابه تلك التي واجهت الكتابة الأوروبية في فترة العصور الوسطى بسيادة الأفكار الكنسية؟ ان المؤرخ المسلم هو الآخر يؤمن بأن الله هو العالم وهو القدير وهو واجد الوجود، وان العناية الالهية وراء تغير الأحوال وتبدل الأمم «تلك الأيام نداولها بين الناس». وفي هذا الصدد يقول المؤرخ الطبري في مقدمة تاريخه ما يلي موضحاً منهج وهدف كتابه «وأنا ذاكر في كتابي هذا من ملوك كل زمان، من ابتداء ربنا جل جلاله خلق خلقه إلى حال فنائهم، ممن انتهى إلينا خبره ممن ابتدأه الله تعالى بآلائه ونعمه فشكر نعمه، من رسول له مرسل، أو ملك مسلط، أو خليفة متخلف، فزاده إلى ما ابتدأه به من نعمه في العاجل نعمًا، وإلى ما تفضل به عليه فضلاً، ومن أجز ذلك له منهم، وجعله له عنده ذخراً. ومن كفر منهم نعمة فسلبه ما ابتدأه به من نعمه

---

(٨) ابن خلدون: المقدمة (بيروت)

وعجل له نقمه. ومن كفر منهم نعمه فمتعه بما أنعم به عليه إلى حين وفاته وهلاكه[9]...».

ويشير الروذراوي إلى الفكرة ذاتها في حوادث سنة ٣٧٤هـ معلقاً على فشل هجوم قرامطة البحرين على الكوفة فيقول «ولكل قوم سعادة تجري إلى أجل معدود وتنتهي إلى أمل محدود ثم تعود إلى نقصان وزوال وتغير من حال إلّا سعادة الدين فإنها إلى نماء فإذا انفصلت من دار الفناء اتصلت بدار البقاء[10]...» أيضاً فإن مبدأ نهاية العالم وان يوم القيامة هو اليوم الفاصل بين خير الأعمال وشرها يعتبر مبدأ مستقبلياً في نظرة المسلمين إلى التاريخ لا كما رأى هيجل بانتهاء التاريخ في الحاضر. ومع ذلك فإن الاختلاف الأساس بين كتاب الفترة الكنسية والاسلامية هو نظرتها إلى الفرد، فبينما يراه رجل الدين «يتخبط فيما يأتيه من أعمال أو يقوم به من نشاط وليس من قبيل التخطيط العرضي ولكنه تخطيط لا مفر منه متوارث» وعلى هذا فإن «الانسان لا بد أن يعمل في الظلام بدون أن يعرف نتيجة عمله[11]» فصارت بذلك العلاقة بين الفرد وخالقه علاقة تتركز على مهمة تخليص الفرد نفسه من الخطيئة الأولى التي ارتكبها، نجد الفرد في الاسلام محدد بيوم الحساب، وهو يوم القيامة،

---

(٩) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، مصر، ج ١ ص ١ وفي القرآن الكريم عدد من الآيات التي تشير بوضوح إلى موقف الدين الاسلامي من الفرد مثلاً: آية «٩» افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون» المؤمنون ١١٥. وآية «وما خلقت الجن والانس إلّا ليعبدون» الذاريات ٥٦. وآية «يحسب الانسان أن يترك سدى» القيامة ٣٦. وآية «لقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا» الأسرار ٧٠، وآية «إنَّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان» الأحزاب ٧٢. وآية «وسخر لكم الفلك لتجري من البحر بأمره» ابراهيم ٣٢. وآية «قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف عاقبة المكذبين» آل عمران: ١٣٧. انظر الشرقاوي ص١٩٦، راشد البراوي: التفسير القرآني للتاريخ، القاهرة ١٩٧٦، ص ١٥٠، ١٥٢.

(١٠) الروذراوري: ذيل تجارب الأمم، تحقيق أمدروز، ج ٣ ص ١١٠ ــ ١١١.

(١١) كولنجوود: فكرة التاريخ ص١٠٣، ويد جيري: المذاهب ص ١٤١.

يتحمل فيه مسؤولية خطئه وشرور أعماله ويثاب فيه على حسناته وأعماله الخيرة[١٢]. فخلاصه، في هذه الحال، يتعلق بالانسان وحده الأمر الذي يوضح قيمة ما يقوم به من أعمال لأنه سيحاسب عليها في المستقبل. وتقدم كتب الطبقات وكتب تراجم الرجال والنساء دليلاً بارزاً على مكانة الفرد المسلم تبعاً لأعماله وإنجازاته التي قام بها بفضل إرادته. وفي الجانب الآخر فإن كتب التراجم والطبقات تعد سمة بارزة لاتجاه الكتابة التاريخية عند العرب، فهي لم تقتصر على القادة والساسة العظماء والخلفاء والنبلاء وإنما تتعلق أيضاً بعموم أفراد المجتمع كالكاتب والشاعر والنحوي والمحدث والفقيه والعالم والطبيب والوزير والقاضي، كذلك تتعلق بالعيار والبخيل والأحمق والمغفل والذكي[١٣]... الخ. فيكون التاريخ العربي بهذا التراث قد سبق ما اعتقد به فولتير في عصر التنوير عندما سئل أيهما أفضل: الاسكندر أم يوليوس قيصر أم هولاكو، أجاب: انه نيوتن.

نخلص مما تقدم ذكره إلى القول بأن الكتابة التاريخية عند العرب، بالرغم من أنها سارت بخط مواز لمبدأ قدرة الله عز وجل في صنع الأحداث، لم تهمل دور الفرد، فهو العنصر المحرك للحدث التاريخي. لذلك فإن المؤرخ العربي لا ينظر إلى التاريخ على أساس أنه ينقسم إلى مملكتين: مملكة الشر المتمثلة بالأمم القديمة، ومملكة الخير المتمثلة بالعبرانيين كما انه كتب الحوليات التاريخية وفقاً للتتابع الزمني، على الأغلب، لا وفقاً للتفكير الديني على طراز تقسيم كتاب العصور الوسطى الاوروبية كتقسيم جواكيم، ذي الثلاث فترات: عصر الأدب السابق للمسيحية، وعصر الابن الفترة المسيحية، وعصر روح القدس[١٤] المستقبل.

---

(١٢) وفي القرآن الكريم آيات عديدة حول هذه الفكرة، يقول الله تعالى في كتابه «إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون» يونس ٤٤. وآية «ذلك بما قدمت يداك وإن الله ليس بظلّام للعبيد» الحج ١٠، ١٤. وآية «بل الانسان على نفسه بصيرة، ولو ألقى معاذيره» القيامة ١٤.

(١٣) انظر على سبيل المثال: أخبار النحاة البصريين للسيرافي، طبقات الأطباء للقفطي، طبقات الشافعية، طبقات الحنابلة، طبقات الشعراء، أخبار الحمقى والمغفلين، البيان والتبيين، البخلاء، الأذكياء، اللصوص للسكري وغير ذلك.

(١٤) كولنجوود ص ١١٥.

على الرغم من ظهور تلك التطورات على الكتابة التاريخية العربية مقارنة بالفترة التي سبقت الاسلام فإن مفهوم التاريخ وموقعه بالنسبة للعلوم الأخرى ظل غامضاً. فهل عدّ العلماء العرب التاريخ علماً مستقلاً ضمن تقسيمهم العلوم العقلية والنقلية؟ فالمستشرق روزنثال يذكر في كتابه (علم التاريخ عند المسلمين) ان العلماء العرب الذين كتبوا في أقسام العلوم أمثال الفارابي في كتابه (إحصاء العلوم) وابن سينا في رسالته (أقسام العلوم العقلية) لم يجعلوا التاريخ علماً مستقلاً، كذلك الحال بشأن المؤلفات المتأخرة عن موضوع تصنيف العلوم ككتاب (بيان زغل العلم) للذهبي. وأبدى روزنثال نتيجة مفادها ان الفهارس العربية القديمة وضعت التاريخ ضمن علوم الشريعة والفقه والعربية التي تحمل عنوان (الأخبار) أو (علم الأخبار والسير[١٥]). والمهم أن ابن خلدون الذي يعد واضع قانون لتفسير التاريخ ومنظراً للتاريخ بدحضه مناهج الكتابة التاريخية التقليدية السائدة في عصره لا يذكر التاريخ ضمن القائمة المفصلة عن العلوم النقلية كعلوم القرآن والحديث والفقه والكلام والعلوم العقلية كالرياضيات والهندسة والمنطق والطبيعيات والطب والالهيات[١٦].

* * *

إن ما تم تأليفه من كتب تاريخية خلال العصر الاسلامي يمثل قفزة كبيرة في تطور منهج الكتابة التاريخية، إذ اعتمد مؤلفوها من أمثال خليفة بن خياط في تاريخه والطبري في تاريخ الرسل والملوك واليعقوبي في التاريخ وغيرهم منهجاً قائماً على عنصر التحري عن الروايات والتروي في قبولها واتباع نهج السنوات في تدوين المعلومات والتدقيق في ذكر اليوم أو الشهر الذي وقعت فيه[١٧] الحادثة التاريخية. فضلاً عن ذلك فإن تواريخ اليعقوبي والطبري وابن الأثير تميزت بطابع الشمولية إذ توجهت اهتمامات المؤلفين للتطرق إلى تواريخ الأمم المجاورة كالفرس والبيزنطيين فاتسع إطار الحدث التاريخي إلى خارج دائرة مركز الخلافة. لتوضيح ما سبق ذكره من سمات يذكر الطبري منهجه في مقدمة كتابه قائلاً «وليعلم الناظر

---

(١٥) روزنثال: علم التاريخ عند المسلمين ص ٤٨ ــ ٥٣.

(١٦) ابن خلدون: المقدمة ص ٤٣٧ ــ ٤٥٨، ٤٨٧ ــ ٥٠٤.

(١٧) عبدالعزيز الدوري: بحث ص ٢٩، ٤٨ ــ ٥٦.

في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما حضرت ذكره فيه مما شرطت أني راسمه فيه إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادثين غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلا بأخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس[١٨]».

ويضيف قائلاً بأن «ما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أويستشنعه سامعه من أجل انه لم يعرف له وجهاً في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا وإنما أتي من قبل بعض ناقليه إلينا، وأنا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدى إلينا[١٩]. . .». فالطبري في هذا الموضوع يضع أمام قارىء كتابه، التاريخ، مجموعة من الروايات التاريخية المسندة بسلسلة من الرواة، وانه نادراً ما يتدخل في سردها والاستنتاج بأسباب حدوثها لأنها تمت إلى فترة بعيدة عن فترته ولأنه لا سبيل إلى إبرازها إلا بإرجاعها إلى رواتها، وبذلك فإن مدى صحة هذه الرواية أو تلك تعتمد على مكانة الراوي ومدى الثقة به. إن هذا المنهج وكما هو معروف، يتضمن أسساً هامة للأمانة العلمية والصدق في نقل المعلومات والتجرد من التحزب لواحد من تلك الروايات دون الأخرى لا سيما بالنسبة لبعض الأحداث التاريخية الهامة التي سبقت فترة معاصرة الطبري. فهو في الفترة التي عاصرها نراه يخرج عن منهج النقل فقط إلى منهج يدخل فيه عنصر الاستدلال والاستنتاج. أما المسعودي فكان هو الآخر دقيق في تفصيل منهجه في الكتابة في مقدمة كتابه المشهور (مروج الذهب ومعادن الجوهر) إذ يقول بأن «كتابنا هذا كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر[٢٠]». . . وعبارة بحث ونظر دقيقة ومهمة إذ أنها تعكس تفهم المسعودي لعملية البحث التاريخي والتدقيق في الأخذ بالروايات والمعروف أن هيرودتس، أبو التاريخ، عرّف التاريخ بأنه بحث واستقصاء. ورؤية

(١٨) الطبري ج ١ ص ٧ ـ ٨.
(١٩) ن.م.
(٢٠) المسعودي: مروج الذهب، القاهرة، ج ١ ص ٤٦.

ابن الأثير إلى التاريخ وكتابة التاريخ توضح لنا التقدم الذي طرأ عن الكتابة التاريخية فهو يقول في مقدمة كتابه (تاريخ الكامل) «فلما رأيت الأمر كذلك ــ ويقصد ما اتصفت به الكتابة التاريخية في زمنه من انها ضيقة الحدود التاريخية ــ شرعت في تأليف تاريخ جامع لأخبار ملوك الشرق والغرب وما بينها ليكون تذكره لي أراجعه خوف النسيان، واتي فيه بالحوادث والكائنات من أول الزمان، متتابعة يتلو بعضها بعضاً إلى(٢١) وقتنا هذا».

إن وضوح المنهجية في الكتابة التاريخية عند العرب ان هي إلا حصيلة لما شهده المجتمع العربي من تحولات حضارية، فقد اندفع الفرد العربي اندفاعاً ملحوظاً للوصول إلى الحقائق العلمية بشكل جديد ومبتكر. وترجع أيضاً إلى تنوع المصادر التي أغنت الكتابة التاريخية، فقد احتوى القرآن الكريم على معلومات تاريخية مهمة تتعلق بقصص وأخبار الأمم السالفة، وكانت كتب الحديث والفقه والأدب والتراجم والأنساب مخزناً للمعلومات التاريخية، أيضاً فإن المؤرخ العربي اعتمد على خبرات الأمم الأخرى عن طريق ما تم ترجمته من الفارسية واللاتينية فأضافها إلى الخبرات والممارسات العربية السياسية منها والعلمية.

* * *

إن أي تفهم لآراء ومنهجية ابن خلدون في الكتابة التاريخية تتطلب منا نظرة شمولية إلى ما حققه المؤرخون العرب الرواد، لأن التفسير الخلدوني للتاريخ العربي لا يمكن عزله عن الارث التاريخي العربي بمراحله المختافة إنما هو حصيلة متطورة لخبرات الأمة عبر تاريخها. فلقد تجاوز عطاء ابن خلدون في التاريخ حدود منطقته، شمال افريقيا، ليشمل الوطن العربي والعالم الاسلامي بل العالم الأوروبي وخاصة عندما صارت نظريته في التاريخ والاجتماع مصدراً هاماً للتفسيرات القانونية التنبؤية التي توصل إليها عدد من فلاسفة التاريخ.

---

(٢١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ١ ص ٥.

إستيعاب ابن خلدون لفكرة إعادة الكتابة التاريخية:

التحدث عن ابن خلدون وآرائه في التاريخ والاجتماع أمر سهل وصعب في آن واحد. فإنه سهل بسبب كثرة ما ألف حوله شخصياً وحول أثره القيم، المقدمة، سواء كان ذلك من العرب أم الأجانب. فقد درس هؤلاء المقدمة دراسة مشخصة ونقبوا بين سطورها فأشبعوها بحثاً وتدقيقاً وتشعبوا نتيجة ذلك إلى مدارس واتجاهات متباينة. إذ وجد بعضهم فيه ـ أي ابن خلدون ـ عالماً اجتماعياً أرسى عدداً من قواعد علم الاجتماع[٢٢]. وأظهر آخرون آثار المقدمة على علم الاقتصاد، وآراء ابن خلدون في أثر العامل الاقتصادي على تطور المجتمعات. حتى ان بعضهم قد ذهب إلى القول بأن ابن خلدون من المنادين بالتفسير المادي وبنظرية تقسيم[٢٣] العمل. ووضع البعض الآخر ابن خلدون متقدماً على فولتير وهيجل والمدرسة الوضعية في مجال استنباط قانون لتطور المجتمعات استناداً إلى عنصري التعليل والكلية، فهو في نظرهم رائد فلسفة[٢٤] التاريخ.

في الوقت نفسه فإن دراسة ابن خلدون وآرائه صعبة لأمرين: أولهما يرجع إلى ما احتوته المقدمة من آراء وتفسيرات متعددة للموضوع الواحد والفكرة الواحدة. فالمقدمة كما قيل تحتوي على تراث «يفيد المؤمن والملحد، والفيلسوف والمؤرخ، والكاهن والمشعوذ ورجل الادارة ورجل السياسة، ورجل الاقتصاد والمتخصص في الاجتماع». وثانيهما يتعلق بعدم توافق النتائج التي حصل عليها ابن خلدون في

---

(٢٢) انظر علي عبد الواحد: ابن خلدون منشىء علم الاجتماع (مصر، سلسلة قادة الفكر في الشرق والغرب)، علي الوردي: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، القاهرة ١٩٦٢، طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، غاستوف بوتول ابن روسو، فلسفته الاجتماعية، ت. عادل زعيتر، القاهرة ١٩٥٥.

(٢٣) انظر ايف لاكوست: ابن خلدون واضع علم ومقرر استقلال ت زهير فتح الله، بيروت ١٩٥٨، عبدالرزاق مسلم. ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية، عارف دليلة: «مكانة الأفكار الاقتصادية لابن خلدون» بحث مقدم إلى الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب، حلب ١٩٧٦، سفيتلانا باتستيفا: نظريات ابن خلدون، تونس ١٩٧٤.

(٢٤) رئيف الخوري: ابن خلدون وهيجل، مجلة الطريق ١٩٤٤.

إعادة الكتابة التاريخية وما كتبه فعلاً في التاريخ في كتابه (العبر) حقاً انه اتبع المنهج التعاقبي في دراسته للاسر والامارات التي ظهرت في التاريخ العربي، غير إنه من الجهة الأخرى يقتضي بصورة عامة منهج المؤلفين الذين سبقوه. الأمر الذي يدعو إلى التساؤل عن الدوافع الحقيقية التي دفعت ابن خلدون إلى أن يفكر بمحاولة لإعادة الكتابة التاريخية. وفيما إذا كانت هذه الكتابة بحاجة فعلية، خلال فترته، إلى إعادة كتابة[٢٥].

كان ابن خلدون مدركاً تطورات الكتابة التاريخية العربية ومستلزماتها وقواعدها اعتماداً على فهمه للتاريخ وأغراضه وفوائده. فقد تتبع مناهج الكتابة التاريخية منذ القرن الأول للهجرة مقسمًا إياها إلى عدة اتجاهات. فالاتجاه الأول مثله عدد من المؤرخين الرواد أمثال ابن الكلبي والواقدي والطبري والمسعودي، وكانت كتاباتهم تتصف بالآتي: (١) إعتمادهم على جمع الأخبار والروايات واستقصائهم إياها من مصادر مختلفة شفوية كانت أم مكتوبة (٢) أمانتهم العلمية وتتمثل بما نقلوه من روايات وعرضهم إياها في مجاميع غير قليلة بالرغم من تباين ميولها. (٣) لم يقفوا عند هذا الحد إنما أدخلوا خبراتهم في نقد الرواية وإظهار ضعفها أو قوتها. (٤) نظرتهم الشمولية. فيقول ابن خلدون واصفاً هذا الاتجاه بما يلي «وقد دون الناس في الأخبار وأكثروا وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطروا، والذين ذهبوا بفضل الشهرة والأمانة المعتبرة، واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم المتأخرة قليلون يجاوزون عدد الأنامل[٢٦]» أما منهجهم في الكتابة فيقول عنه ابن خلدون «ثم أكثر التواريخ لهؤلاء عامة المناهج والمسالك لعموم الدولتين صدر الاسلام في الآفاق والممالك. وتناولها البعيد من الغايات في المآخذ والمتارك. ومن هؤلاء من استوعب ما قبل الملة من الدول والأمم كالمسعودي ومن نحا منحاه[٢٧]».

واتسم الاتجاه الثاني للكتابة التاريخية الاهتمام بالقضايا الاقليمية والمحلية، فقد

---

(٢٥) المصدر نفسه.
(٢٦) المقدمة ص ٤.
(٢٧) ن. م. ص ٥.

كتب عدداً من التواريخ عن دول وإمارات ومدن معينة. ومن الجدير ذكره أن الاهتمام بمثل هذه المواضيع الجغرافية التاريخية المحددة بالأقاليم والمدن بدأ يسود بعد اتساع الدولة العربية وشمولها أقطار ومدن مختلفة نتيجة لحركات التحرر العربي في المشرق والمغرب. ولعل من أبرز العوامل التي وجهت أقلام الكتاب من مؤرخين وغيرهم للكتابة في هذه الأمور هي العوامل الادارية والاجتماعية والعلمية، فالمكتبة العربية تزخر بأمثال هذه الكتب كتاريخ بغداد والكوفة والبصرة وواسط ونيسابور وبلخ وأصبهان ودمشق والقاهرة والقيروان وغيرها. ويصف ابن خلدون هذا الاتجاه ومنهج مؤلفيه فيقول «وجاء من بعدهم ـ أي بعد أصحاب الاتجاه الأول ـ من عدل عن الاطلاق إلى التقييد ووقف في العموم والاحاطة على الشاو البعيد فقيد شوارد عصره واستوعب أخبار أفقه وقطره، واقتصر على تاريخ دولته ومصره كما فعل أبو حيان الأندلسي والدولة الأموية بها، وابن الرقيق مؤرخ افريقية والدولة التي كانت بالقيروان»[٢٨].

واصطلح ابن خلدون على الاتجاه الثالث في الكتابة التاريخية بالإتجاه المقلد لكل من الاتجاهين السابقين، وحمل على مؤلفيه بقوله «ومن أعقب هؤلاء فهو مقلد وبليد الطبع والعقل، أو متبلد ينسج على ذلك المنوال ويحتذى فيه بالمثال، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال، فيجلبون الأخبار عن الدول وحكايات الوقائع في العصور الأول صوراً قد تجردت عن موادها... إنما هي حوادث لم نعلم أصولها، وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها»[٢٩]. ويشخص مزايا هذا النوع من الكتابة منها: (١) ذكر الأحداث التاريخية دون الاهتمام بسندها وفيما إذا كانت صحيحة أم لا (٢) غلبة عنصر التكرار في المواضيع التي تطرقوا إليها متبعين بذلك المؤرخين المتقدمين. (٣) غلبة الطابع القصصي (٤) إهمالهم عنصر التحري والتحليل عند تطرقهم إلى ظهور الدول وانحطاطها فيقول بهذا الصدد «إذ تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقاً محافظين على نقلها وهماً أو صدقاً، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعاً بعد إلى افتقاد أحوال

---

(٢٨) ن. م. ص ٥.
(٢٩) ن. م. ص ٥.

مبادىء الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسبها. . .»[٣٠].

ويصنف ابن خلدون كتابات المؤرخين المتأخرين ضمن الاتجاه الرابع، وهو اتجاه اقتصر فيها مؤلفوا التواريخ على نقل ما تم إنجازه من قبل. ولم يكتفوا بهذه العملية التقليدية غير المبدعة بل انهم تجاوزوا إلى اختصار تلك التواريخ اختصاراً شديداً فيقول عنهم «ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار وذهبوا إلى الالتقاء بأسماء الملوك والأنصار مقطوعة عن الانسان والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار»[٣١]. وكان موقف ابن خلدون من هذه الكتابات شديداً ووجه إليها انتقادات لاذعة فقال «وليس يعتبر لهؤلاء مقال، ولا يعد لهم ثبوت ولا انتقال لما أذهبوا من الفوائد وأدخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد»[٣٢].

لقد كان هدف ابن خلدون من خلال عرضه للإتجاهات والمناهج التي سادت كتابة التاريخ العربي منذ القرن الثالث للهجرة حتى فترة معاصرته تشخيص مواطن الضعف في هذه المناهج وإبراز الفكرة بأن فترة الابداع والتجديد اقتصرت على المنهجين الأولين فقط، أخذت بعد ذلك الكتابة التاريخية تواجه صعوبات فسادت فترة من الركود والتخلف متمثلة بالإتجاهين الثالث والرابع. وبمعنى أدق فإن ابن خلدون كان يعاصر فترة تخلف وركود الكتابة التاريخية. ومن الجدير ذكره أن المجتمع العربي شهد خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين ضروباً متعددة من التخلف والانحطاط، فكان على الصعيد السياسي تمزق الأوصال إلى دويلات وإمارات متنازعة فيما بينها، وكان بعض تلك التكوينات أجنبي الأصل ثم رافق هذا التخلف السياسي تخلفاً حضارياً وفكرياً لا في مجال الكتابة التاريخية فقط وإنما في مجال الابداعات العلمية والثقافية بصورة عامة. فلقد عمّت السلفية على الفكر والثقافة وازداد الانغماس في التصوف والانعزالية فركدت لهذا القدرة الابداعية وخيم

(٣٠) ن. م. ص ٥.
(٣١) ن. م. ص ٥.
(٣٢) ن. م. ص ٥.

الجهل. وكان هذا التخلف عاماً لم يقتصر على المجال العلمي بل شمل العلوم النقلية أيضاً فيذكر ابن خلدون لقد «نفقت أوراقها ـ أي العلوم النقلية ـ في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا فوقها»[٣٣].

ويضيف أيضاً «وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأنها لم تكن»[٣٤] فكان نتيجة ذلك أن «كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب تناقص العمران فيه وانقطاع سند العلم[٣٥] والتعليم...» من هذا كله يمكننا القول بأن دراسة ابن خلدون وتشخيصه للأسباب الكامنة وراء هذا التخلف لاكتشاف عناصر التجديد والابداع في المجتمع العربي تعتبر دراسة مثمرة لأنها اعتمدت التاريخ العربي وأسباب تطوره وانتعاشه ومن ثم ركوده متبعاً في ذلك أسلوباً ومنهجاً علميين استناداً إلى عنصري التعليل والكلية. ويوضح ابن خلدون الدوافع التي دفعته إلى أن يطرح مشكلة الكتابة التاريخية وضرورة إعادتها بنظرة مستقبلية فيقول «ولما طالعت كتب القوم وسبرت غور الأمس واليوم نبّهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم وسمت التصنيف في نفسي وأنا المفلس اليوم، فأنشأت في التاريخ كتاباً رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً وفصلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً، وبنيته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار، وملأوا أكناف الضواحي منه والأمصار وهما العرب والبربر... فهذبت مناحيه تهذيباً وقربته لإفهام العلماء والخاصة تقريباً وسلكت في تربيته وتوويبه مسلكاً غريباً، واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً وطريقة مبدعة وأسلوباً...»[٣٦].

لقد كانت ردود فعل ابن خلدون، كمفكر عاش ظروف التخلف الفكري وجمود الابداع، نقدية من جانب وموجهة في نفس الوقت. فهو أولاً هاجم الكتابات

---

(٣٣) ن. م. ص ٤٣٦.
(٣٤) ن. م.
(٣٥) ن. م.
(٣٦) ن. م. ص ٥ ـ ٦.

التاريخية السابقة هجوماً عنيفاً متناولاً عدم اعتمادها منهج التحليل والتعليل، واتباعها النقل والتقليد، وتركيزها على سير الملوك والنبلاء وسني حكمهم. أما من الجانب الآخر فإنه عرض عدداً من الأسس والقواعد التي من الضروري على المؤرخ أن يتبعها ويأخذ بها ليلم بالدوافع المحركة للمجتمع ونشاطه وفعاليته. ويذكرنا موقف ابن خلدون هذا بموقف ديكارت من الكتابة التاريخية في أوروبا عندما وجّه هجوماً عنيفاً على التاريخ ومناهج كتابته السائدة آنذاك، وعندما بيّن موقفه من الرواية التاريخية واعتبرها رواية لا يمكن الوثوق بها كلية لوجود عنصر الكذب والمبالغة، فأخرج لذلك التاريخ من دائرة[٣٧] المعرفة الانسانية. ولقد انبثقت من هذا الاتجاه مدرسة تاريخية جديدة اعتمدت عناصر التحري والتعليل والشك في الرواية والاعتماد على مصادر متعددة وثائقية أم غير ذلك. لقد حاول ابن خلدون، ونجح في محاولته هذه، ابتكار طرقاً ومنهجاً يختلف عما كان سائداً من قبل واستعمل ذلك في إعادة الكتابة التاريخية منطلقاً بذلك من دراسة المجتمع العربي دراسة نقدية وتحليلية داخلية.

كيف فهم ابن خلدون التاريخ، فهل فهمه على أنه أحداث وقعت في الماضي، وبناء على ذلك فإن دراسته لا تعدو أكثر من دراسة ذلك الحدث الماضي الذي يتمحور حول أبطاله من خلفاء وأمراء وإعطاء ثبت بسني حكمهم أم أنه فهمه بغير ذلك؟ للإجابة على ذلك لا بد من الاشارة إلى تعريف ابن خلدون للتاريخ، فهو يرى بأنه «فن من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال وتشتد إليه الركائب والرحال وتسموا إلى معرفته السوقة والاغفال وتتنافس فيه الملوك والأقيال، إذ هو في ظاهرة لا يزيد على أخبار الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى...»[٣٨] ففي هذا الجزء من التعريف يشير ابن خلدون إلى عدم استقلالية التاريخ كعلم وهو عبارة عن أخبار الماضي، ويقتصر غرضه على الاتعاظ بتلك الأخبار والتسلي بها والتعرف على أحوال الأمم السالفة. ومع ذلك فإن ابن خلدون يتجاوز ذلك الذي

---

(٣٧) كولنجود ص ١٢٣ ويدجيري: ص ١٨٦.

(٣٨) المقدمة ص ٣ ــ ٤.

يعتبره الفهم الخارجي البراني للتاريخ أما «في باطنه فهو نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق»(٣٩) فالمفهوم الحقيقي للتاريخ إذن نظر وتحقيق وليس مجرد حكايات لأيام العرب وقصص يتعظ ويتسلى بها، وعبارة «نظر وتحقيق» تحمل أهمية بحد ذاتها فهي التي أسبغت على هيرودتس لقب (أبو التاريخ) لأنه عرف التاريخ(٤٠) بأنه بحث واستقصاء كذلك فإن العبارة تشير إلى أن مبدأ ابن خلدون في الكتابة التاريخية يستند على فهمه الجديد للتاريخ وبأنه لا يقصد منه الذاكرة إنما التنقيب عن المصادر والتحقق عن الروايات لإظهار صدقها من كذبها من أجل الوصول إلى الحقيقة. فمنهجه باختصار منهج يقوم على مبدأ الاستقراء. وفوق ذلك فإن ابن خلدون أشار بوعي إلى عنصر فلسفي علمي نادى به فلاسفة أوروبا فيما بعد في عصر النهضة وهو عنصر العلية. فالتاريخ في نظره لا يفهم على أنه قصة روائية بدايتها واضحة ونهايتها مقدرة محتومة بل انه دراسة اجتماعية تتمركز على فعالية الانسان والكائنات الحية وتتجه نحو إيجاد الروابط، جدلياً، بين الأحداث التاريخية التي لعب فيها الانسان الدور الفاعل. فعلم التاريخ بناء على هذا الفهم تجاوز اختصاصه المتعارف عليه والمركز على معرفة أخبار الماضين وأعمال وسير الملوك، وصار علم بكيفية وقوع الأحداث التاريخية وأسبابها وظروف حدوثها ونتائجها.

بالإضافة إلى ذلك فإن ابن خلدون لم يقتصر منهجه على مبدأ دراسة الحدث التاريخي وتركيباته الداخلية بعمق فقط وإنما التفت إلى العوامل الأخرى المؤثرة فيه والمساعدة في الوقت نفسه على تطوير المجتمع. فالعامل الاجتماعي بما يتضمنه من تكوين نفسي وفيزيولوجي للفرد والجماعة. والعامل الاقتصادي القائم على العمل والكسب هما من بين العوامل الفعّالة عند دراسة الحدث التاريخي، فيقول في هذا الصدد ان التاريخ «خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم، وما يعرضه لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما تنشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها...»(٤١).

---

(٣٩) ن. م. ص ٤.

(٤٠) كولنجوود ص ٥٦، طه باقر: تاريخ الحضارات ص ٦٠٠.

(٤١) المقدمة ص ٣٥.

إن الصيغ التي استعملها ابن خلدون في العبارة السابقة تعد تصويراً حياً للمراحل التطورية التي مر بها المجتمع، أقصد: البدائية القبلية وفيها الاعتماد اقتصادياً على الرعي ــ التأنس بالإنسان والحيوان وتمثل مرحلة الزراعة بما تتضمنه من لزاعات وخصومات بينهم من جهة وبينهم وبين ملاك الأراضي من جهة أخرى من أجل توسيع غلبتهم. إنها تقسيمات توافق إلى حد كبير ما عرضه مؤيدوا نظرية التقدم في التاريخ خلال فترة عصر التنوير الأوروبية، وبصورة خاصة تقسيمات كوندرسيه(٤٢) في القرن الثامن عشر للميلاد ذات المراحل التسع. والأهم من ذلك فإن ابن خلدون يعطي أهمية بارزة في تقسيماته إلى تبدل الأحوال الاجتماعية والخلقية. أيضاً فإنه لم يغفل الاشارة إلى أثر العامل الاقتصادي، فهو يضيف إلى ما تقدم ذكره قائلاً «وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعة الأحوال»(٤٣).

كان إذن فهم ابن خلدون للتاريخ واسعاً وشاملاً وبذلك أيضاً اتسعت فوائد التاريخ ومنافعه. فلم يعد التاريخ دون شخصية مستقلة وينظر إليه كجزء متصل بالدراسات العربية والفقهية، ولم تقتصر فائدته على العظة وتسلية الأمراء والملوك وتعريفهم بأخبار الماضين وبطولات الأفراد، لقد صار عند ابن خلدون علماً بأسباب الوقائع وكيفية حدوثها، وصار نظراً وتحقيقاً وتعليلاً فهو «أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها وخليق»(٤٤)، وإنه «عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية»(٤٥). والتاريخ يوقفنا على أحوال الماضين في أخلاقهم والأنبياء في سيرتهم والملوك في دولهم وسياستهم(٤٦).

شدّد ابن خلدون في دعوته لإعادة كتابة التاريخ العربي وفق منهج علمي على

---

(٤٢) أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ ص ١٨٧.
(٤٣) المقدمة ص ٣٥.
(٤٤) ن. م. ص ٤.
(٤٥) ن. م.
(٤٦) ن. م. ص ٩.

عدد من القواعد، وهو بذلك يكون قد سبق فيكو وأنصار مدرسة التقدم[47] التنويرية. وقد اعتبر ابن خلدون هذه القواعد والتوصيات أسساً يعتمد عليها في عملية الكتابة التاريخية، ومن جملة هذه القواعد:

(أ) إنه أعطى الأولوية في الدراسات التاريخية لعنصر التحليل والتركيز على العلل والأسباب المؤدية إلى تطور الدول والعمران. فكان في هذا الاتجاه قد سبق فولتير في نظرته إلى أن التاريخ تاريخ حضارات لا تاريخ ملوك وأمراء.

(ب) ركز في منهجه على دراسة أحوال العمران والتمدن وما يعرض من عوارض ذاتية للاجتماع الانساني. فهو بذلك مهد الطريق أمام المرء في أن يتعرف على كيفية ظهور الدول ونموها، والدوافع المحركة للحدث التاريخي. فضلاً عن نظرته الشمولية للتاريخ.

(ج) وجه الاهتمام لدراسة آثار ونتائج العوامل الاقتصادية والاجتماعية والجغرافية، بما فيها المناخ والهواء والجفاف والرطوبة والخصوبة، على نمو وتطور المجتمعات، فكان بهذا قد سبق مونتسكيو وهردر.

(د) دعا إلى كتابة التواريخ العامة لا التواريخ المحلية ذات النزعة الضيقة واعتبرها الأسلوب الناجح في عملية إعادة الكتابة التاريخية. ويعود سبب اتجاهه هذا إلى ما ساد شمال افريقيا من أوضاع مضطربة وما أنتجته من تبدل في أحوال العمران وتجزئة سياسية. يقول ابن خلدون عن هذا الموضوع «فإذا ما تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله وتحول العالم بأسره... فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها ليكون أصلاً يقتدى به من يأتي من المؤرخين...»[48].

(هـ) يرى ابن خلدون باتصال علم التاريخ بالعلوم الأخرى، وعلى هذا فالكتابة التاريخية تتطلب التزود من معين المعرفة والتجربة من العلوم المختلفة كالسياسة

---

(٤٧) انظر نازلي اسماعيل حسين: النقد في عصر التنوير (١٩٧٣) ص ٤٣، عفيف الشرقاوي ص ٥٧ ـ ٦٢.

(٤٨) المقدمة ص ٣٣.

والأخلاق والاجتماع، فالمؤرخ عليه أن يكون ملمًا بـ «العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والاعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، وبالإحاطة[٤٩] بالماضي» كذلك فإنه بحاجة إلى حسن نظر وتثبت «يفضيان بصاحبها إلى الحق، وينكبان به عن الزلات».

لم يكن ابن خلدون المؤرخ العربي الوحيد الذي تحسس أهمية الكتابة التاريخية وضرورة الأخذ بجملة وصايا وقواعد من أجل إعادة الكتابة اعتماداً على منهج علمي، فالمعروف أن الطبري والمسعودي في القرن العاشر الميلادي وابن الأثير في القرن الثالث عشر للميلاد والمقريزي الذي جاء بعد ابن خلدون استندوا في تآليفهم على قواعد مماثلة. فالطبري مثلاً قدم عدة مجاميع من الروايات التاريخية بصورة أمينة دون أن يتدخل في تفضيل أحدهما على الأخرى، بالرغم من أنه كان يدلي بآرائه في بعض الأحداث المعاصرة لفترته. وكان الطبري يدقق أيضاً في مسألة سند الرواية. أما المسعودي فقد وقف موقف الناقد للكتابات التاريخية المعاصرة له. فقد اعتمد في كتاباته على الثقات من الرواة. ويقول بهذا الصدد «ولم نذكر من كتب التواريخ والسير والآثار إلّا ما اشتهر مصنفوها وعرف مؤلفوها...»[٥٠] ويذكر المسعودي في مجال آخر أصناف الكتابة التاريخية المعروفة في زمنه وموقعه منها فيقول «فإنّا وجدنا مصنفي الكتب في ذلك مجيداً ومقصراً، ومسهباً ومختصراً. ووجدنا الأخبار زائدة على زيادة الأيام، حادثة على حدوث الأزمان، وربما غالب البارع منها على الفطن الذكي ولكل واحد قسط يخصه بمقدار عنايته...»[٥١]. وحقق المقريزي قفزة نوعية في تحديده المنهج الذي يتبعه، فهو منهج يستند على دعائم ثلاث: ـ (١) النقل من الكتب المصنفة في العلوم، (٢) الرواية عمن أدرك من شيوخ العلم وجلة الناس، (٣) المشاهدة لما عاصره من أحداث[٥٢]. لقد كلل ابن خلدون التطورات العلمية

(٤٩) ن. م. ص ٢٨.
(٥٠) مروج الذهب ج ١ ص ٤٦.
(٥١) ن. م. ج ١ ص ١٢.
(٥٢) المقريزي.

السابقة بوضعه قانوناً اجتماعياً وحضارياً لتفسير تطور المجتمعات كما أنه سطر بوضوح القواعد الأساسية للكتابة التاريخية.

موقف ابن خلدون من الأخطاء السائدة في الكتابة التاريخية:

من خلال دراسة تطور الكتابة التاريخية الأوروبية يجد المرء نفسه أمام جملة أخطاء وقع فيها الكتاب، وقد شخصها فيكو الايطالي. وهي أخطاء قد وقع فيها المؤرخون الأوروبيون في القرن السابع عشر، وإن بعضها ما زال يتكرر في بعض الكتابات حتى الوقت الراهن. المهم أن من تصفح مقدمة ابن خلدون سيصل إلى نتيجة بأن هذا العلامة العربي كان قد وضع يده على تلك الأخطاء قبل ثلاثة قرون من فيكو، وكانت هذه الأخطاء شائعة أيضاً في كتابة التاريخ العربي الاسلامي.

والمعروف أيضاً أن فيكو يعد السبّاق في الاستفادة من الأوهام التي ذكرها بيكون كوهم الكهف ووهم القبيلة فطبقها على الكتابة التاريخية، فذهب إلى القول بأن هناك أوهاماً شائعة بين صفوف المؤرخين الأوروبيين منها: وهم الاشادة بالقديم، وهم الكهف، وهم غرور المتعلمين، وهم المصادر(٥٣) والقارىء لمقدمة ابن خلدون يجد في هذا الموضوع أنه أيضاً قد تناول ذكر بعض هذه الأوهام وسماها مغالط. إذ أنها كانت تتكرر في كتابات المؤرخين. ومن هذه الأخطاء والمغالط:

(أ) خلط المتطفلين لكتب المؤرخين الفحول في الاسلام بدسائس من الباطل.

(ب) إعطاء المؤلفين روايات مزخرفة ضعيفة.

(ج) عدم التركيز على أسباب الوقائع والأحوال.

(د) غلبة صفة التقليد على كتابات من سبق(٥٤).

---

(٥٣) أحمد محمود صبحي ص ١٥٦ ـ ١٥٧، كولنجوود ص ١٣٧ ـ ١٣٩.

(٥٤) المقدمة ص ٩، وقد ذكر ساحل الحصري مغالط المؤرخين عند ابن خلدون انظر: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مصر ١٩٥٣، ص ٢٦٧.

(هـ) إن مجرد نقل الأخبار دون مراعاة لأصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني لا «تؤمن العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق». ويشير ابن خلدون ان المؤرخين السابقين والمفسرين وأئمة النقل قد وقعوا[٥٥] في هذا الخطأ.

(و) لم يهتم المؤرخون بالوقوف على طبائع الكائنات.

(ز) كما أنهم لم يحكموا النظر والبصيرة في الأخبار لذلك فإنهم قد زاغوا عن الحق. ويذكر ابن خلدون كشاهد على ذلك إحصاءات مقادير الأموال وأعداد[٥٦] العساكر...

(ح) التشيعات للآراء والمذاهب، ويقول في هذا الصدد ان المرء كلما كان معتدلاً ومحايداً في قبول الخير والرواية فإنه بذلك يكون قد أعطى لذلك الخبر حقه من النظر والتمحيص بغية الوصول إلى تصديقه أو تكذيبه. بينما إذا كان منحازاً إلى هذا الخبر أو ذاك أو خامره التشيع لرأي من الآراء فإنه سيميل إلى الأخبار الموافقة له وبذلك سيقع في قبول الكذب ونقله[٥٧].

(ط) الثقة بالناقلين دون الركون إلى التحليل والتمحيص، ويرجع هذا إلى عدم معرفة الناقل بمقاصد ما سمع أو نقل، لذا فإنه قد توهم الصدق والجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لتبيان ما يداخلها من التلبيس[٥٨] والتصنع.

(ي) ان تقرب الناس لأصحاب المراتب بالمدح والثناء وإشاعة ذكر محامدهم يؤدي إلى استفاضة الأخبار بذلك وهذا ليس كل الحقيقة، ان ابن خلدون في هذا الرأي يكون قد سبق وهم فيكو في غرور الأمم، فيقول ابن خلدون ان «النفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها»[٥٩].

---

(٥٥) المقدمة ص ٩.
(٥٦) ن. م. ص ٩ ــ ١٠.
(٥٧) ن. م. ص ٣٥.
(٥٨) ن. م. ص ٣٥.
(٥٩) ن. م. ص ٣٥.

(ك) جهل المؤرخين بطبائع الأحوال في العمران فإذا كان «السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود أعانة ذلك في تمحيص الخبر وتمييز الصدق[٦٠] من الكذب»، وقدم ابن خلدون عدة استشهادات لدعم رأيه هذا منها: تصديق المسعودي لرواية تفيد بأن الاسكندر عندما اعترضته دواب البحر فإنه صورها على هيئة تماثيل معدنية ونصبها ففرت تلك الدواب حالما شاهدت هذه التماثيل. أيضاً الرواية التي نقلها المسعودي المتعلقة بمدينة النحاس بصحراء سجلماسة، على أنها كانت مدينة مغلقة الأبواب وإن كل من صعد إليها من أسوارها «إذا أشرف على الحائط صفق ورمى بنفسه فلا يرجع إلى آخر الدهر». ونقل البكري رواية حول بناء مدينة ذات الأبواب بأكثر من ثلاثين مرحلة، وبأنها كانت تشمل على عشرة آلاف باب[٦١].

العناصر التي يتكون منها تفسير ابن خلدون للتاريخ:

لقد تعرض العديد من الكتاب لتفسير ابن خلدون التعاقبي للتاريخ، لذا فإن ما نهدف إليه في هذا الجزء من البحث التوصل إلى وضع هذا التفسير التعاقبي للنقد المقارن مع التفسيرات التي توصل إليها العلماء في أوروبا فيما يتعلق بالتاريخ والحضارة، ومدى تأثير تفسير ابن خلدون على تالك التفسيرات الأوروبية.

المعروف أن ابن خلدون استنبط تفسيره من خلال دراسته لثلاث نماذج حضارية تخص ثلاث مجتمعات: العرب، البربر، التتر، بمعنى المجتمعات ذات التكوينات الأثنولوجية والطبيعية المتماثلة تقريباً، وباعتبارها مجتمعات صحراوية. من هنا توجهت الانتقادات على التفسير التعاقبي عند ابن خلدون، كما يرى المنتقدون، عينات حضارية قليلة وتقتصر علي المجتمع العربي دون المجتمع الأوروبي، لكن هذه الانتقادات لم تقلل من أهمية التفسير التعاقبي ولم تؤد بالنتيجة إلى إضعافه لا سيما ان أغلب النظريات التنبؤية الأوروبية كنظرية فيكو وهيجل واتباع التفسير الجغرافي

---

(٦٠) ن. م. ص ٣٥ ــ ٣٦.
(٦١) ن. م. ص ٣٦.

والتفسير المادي للتاريخ قد اعتمدت هي الأخرى على عينات حضارية أقل من عينات ابن خلدون وأضيق حدوداً. فقد استنبط فيكو مراحله التعاقبية الثلاث من دراسة التاريخ المصري القديم اعتماداً على مصدر واحد هو التوراة. وإن هيجل انطلق في تفسيره المثالي من اعتماده على التاريخ الأوروبي، كذلك الحال بالنسبة لمؤيدي التفسير المادي.

يمر المجتمع في رأي ابن خلدون بثلاث مراحل تعقب الواحدة الأخرى بشكل تعاقبي وتتسم كل مرحلة بسمات أساسية:

١ ـ المرحلة الأولى أطلق عليها مرحلة البداوة (وفي بعض الأحيان الوحشية). وتستند هذه المرحلة إلى عنصر متميز هو العصبية القبلية. لذا فإن التكوين السياسي لهذه المرحلة يقوم على المبدأ الأبوي كأسلوب للعلاقة بين الفرد وشيخ القبيلة وغيرها من القبائل. فصارت لذلك طبيعة السياسة الخارجية للقبيلة تتصف بالمبدأ الشائع بين القبائل غير المستقرة، أعني به الغزو. فالقبيلة القوية هي القبيلة التي تتمتع بعصبية قبلية قوية، وهي التي تكون متهيئة ـ كلما اشتدت العصبية القبلية قوة ـ إلى الانتقال إلى المرحلة الثانية.

يقوم نمط القبيلة الاقتصادي على الرعي وتلبية الحاجات الضرورية من قوت ولباس، فمعيارها الاقتصادي هو التقشف، يقول ابن خلدون «وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة وهي لما كان معاشهم من القيام على الابل ونتاجها ورعايتها والابل تدعوهم إلى التوحش في القفر... والقفر مكان الشطف والسغب[٦٢]...» ويشير في مكان آخر إلى «أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام وانهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقصورون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي...»[٦٣]. أيضاً

---

(٦٢) ن. م. ص ١٢٩.

(٦٣) ن. م. ص ١٢١.

فإن التبادل السلعي بين البدو يستند على مبدأ المقايضة فيذكر «وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم وإنما بأيديهم أعواضها من مغل الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته البانا وأوباراً وأشعاراً وأهاباً بما يحتاج إليه أهل الأمصار فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم. . . »[٦٤].

لقد أوجدت حياة الوبر والارتباطات القبلية القائمة على العصبية من جهة، وتغلب الطابع التقشفي على اقتصاد القبيلة من جهة أخرى معايير أدبية وخلقية واجتماعية خاصة كالكرم والولاء والصدق وإجارة الغريب والشجاعة ونصرة الأقارب والثأر.

تقابل هذه المرحلة مرحلة الوحشية الأولى عند فيكو فهي مرحلة تتصف بصفات سياسية واقتصادية واجتماعية مشابهة إلى حد كبير صفات مرحلة البداوة. فالحكومة فيها ارستقراطية حربية، والاقتصاد اقتصاد زراعة، والمعايير الخلقية والاجتماعية تقوم على مبدأ الشجاعة والولاء، ويغلب على أدب المرحلة الشعر[٦٥] والرومانتيكية.

٢ ـ **مرحلة التحضير**: وتقتصر هذه المرحلة على المجتمع القبلي ذي العصبية القبلية القوية. إن من أهم مستلزماتها أمرين أساسيين: (أ) العصبية القبلية (ب) الدعوة إلى دين[٦٦] أو ولاية أو حركة إصلاحية. أما سمات هذه المرحلة فهي:

(أ) بينما كان دور العصبية القبلية قوياً من الناحية السياسية في المرحلة الأولى فإنها تضعف في هذه المرحلة وتتضاءل أهميتها. وعليه يتبدل الأساس الذي ترتكز عليه سياسة الدولة من الاندفاع نحو الغزو والدفاع عن النفس إلى تدعيم الحياة السياسية المستقرة بجميع السبل التي تساعد على إبقاء الدولة وتثبيت ملكها. والتغير الثاني أنه بدلاً من أن يتحمل جميع أفراد القبيلة مسؤولية

---

(٦٤) ن. م. ص ١٥٣.
(٦٥) كولنجوود ص ١٣٥، ويدجيري ص ١٩٤.
(٦٦) المقدمة ص ١٥١، ١٥٧، ١٥٨.

الدفاع عن قبيلتهم أو الهجوم على قبيلة أخرى فإن الدولة في هذه المرحلة توكل هذه المسؤولية إلى ولاتها وقادة جيوشها. ويعلل ابن خلدون هذه الظاهرة تعليلاً اجتماعياً وسياسياً بقوله إن الأفراد في المرحلة الأولى «يستطيعون الموت في بناء مجدهم ويؤثرون الهلكة على فساده» ولكنهم ينقلبون في مرحلة التحضر فيصبحون إذا «انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم وكبح من أعنتهم واستأثر بالأموال دونهم فتكاسلوا عن الغزو وفشل ريحهم ورئموا المذلة والاستعباد...»(٦٧) ولم يقف عند هذا الحد بل يعزو ذلك إلى الانقلاب المعاشي والاقتصادي بين البدو والحضر وأثر ذلك على الحياة السياسية، فأجيال البدو في هذه المرحلة يتعودون على الترف فتضعف فيهم صفة التوحش وينسون عادات البداوة «فتضعف حمايتهم ويذهب بأسهم... وينسون خلق البسالة التي كانت بها الحماية والمدافعة حتى يعودوا عيالاً على خاصة أخرى إن كانت لهم»(٦٨).

فالغزو انقلب في مرحلة التحضر إلى دعة وحب العافية، ومبدأ البطولة والشجاعة تحول إلى المسالمة. لكن ابن خلدون لا يغفل أمراً هاماً يتعلق بتعقيد الماكنة الادارية للدولة وتشعب مؤسساتها وهو غير موجود في القبيلة.

(ب) كذلك يطرأ تغير على الطابع الاقتصادي فيتغير من اقتصاد التقشف وتلبية الضروري إلى اقتصاد الرخاء والرفاهية والانغماس في البحث عن وسائل الترف سواء كان هذا في اللباس أم المعاش أم السكن.

وتدعم الدولة النواحي العمرانية بتأسيسها المدن وتشجيعها على اتخاذ الدور بدلاً من الخيام والفساطيط فيقول ابن خلدون «إن الأمة إذا تغلبت وملكت كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته... وينزعون إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش(٦٩) والآنية». ويسود المدينة اقتصاد خاص قائم على الأعمال

---

(٦٧) ن. م. ص ١٦٨.
(٦٨) ن. م. ص ١٦٩.
(٦٩) ن. م. ص ١٦٧.

والصنائع والتجارة وقد تحدث ابن خلدون في باب الكسب والرزق وكثرة الأرزاق في الأمصار عن شتى القضايا الاقتصادية الهامة فيقول عن زيادة الأعمال في المدن وما يتبعه من زيادة الرخاء ما نصه «ويكثر دخل المصر وخرجه ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قبل أعمالهم ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية ثم زاد الترف تابعاً للكسب وزادت عوائده. . .»(٧٠).

(ج) إن ظهور الترف والرخاء في هذه المرحلة وسيادة الحياة المدينية تفسد الأخلاق والآداب، وبذلك تتغير المعايير الاجتماعية. فالترف مظهر من مظاهر الدعة والتكامل يقود في النهاية إلى التكالب على زيادة التملك، وإن الدعة والراحة والتأنق في المسكن والملبس تذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة(٧١)، وتؤدي بالتالي إلى أن «ينقلب خلق التوحش وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس وتوّد الافتراس وركوب البيداء وهداية القفر فلا يفرق بينهم وبين السوقة من الحضر إلاّ في الثقافة والشارة فتضعف حمايتهم ويذهب بأسهم وتنخضد شوكتهم. . .»(٧٢).

تقابل هذه المرحلة مرحلة العصر الكلاسيكي عند فيكو حيث سياسة الدولة الخارجية تعتمد مبدأ السلم لا الحرب، وحيث يستند النمط الاقتصادي على الزراعة والصناعة والتجارة، ويسود في الأدب النثر بدلاً من الشعر.

٣ ــ **مرحلة التدهور**: ويشدد ابن خلدون على العامل الاقتصادي باعتباره العامل البارز في المتغيرات التي تطرأ على المجتمع خلال هذه المرحلة. فالإنغماس في الترف وتصاعد نسبة المصروفات على ما يرد الدولة من واردات له آثار سلبية كبيرة. إذ بينما كانت العصبية هي العنصر الأساسي في التحول الحضاري للمجتمع فإنها بضعفها بمرور الزمن من جهة وبما تتطلبه طبيعة مرحلة التحضر والملك من ترف متزايد وتكاسل ودعة وحاجات متزايدة لسد المتطلبات الكمالية والضرورية من جهة

---

(٧٠) ن. م. ص ٣٦٠ ــ ٣٦١.
(٧١) ن. م. ص ١٤٠.
(٧٢) ن. م. ص ١٦٩.

أخرى ستؤدي إلى ارتباك في الميزان الاقتصادي للمجتمع إذ كما يقول ابن خلدون «تكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم ولا يفي دخلهم بخرجهم، فالفقير منهم يهلك، والمترف يستفرق في عطاءه بترفة ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده، وتمسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب فلا يجدون وليجة عنها فيوقعون بهم العقوبات وينتزعون ما في أيديهم الكثير منهم يستأثرون به عليهم أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم فيضعفون لذلك ويضعف صاحب العمل بضعفهم. . .»(٧٣).

ويحلل ابن خلدون العلاقة الجدلية بين تدهور الأوضاع الاقتصادية المتمثلة بزيادة المصروفات وتناقص الواردات وبين عدم تمكن الدولة من الدفاع عن نفسها والذود عن المناطق التابعة لها، فيرى ابن خلدون أن أوضاعاً كهذه تؤدي إلى أن «يتجاوز عليها من يجاورها من الدول أو من هو تحت يدها من القبائل والعصائب ويأذن الله فيها بالفناء. . .»(٧٤).

في هذه المسألة أيضاً نجد ابن خلدون قد سبق فيكو في مرحلته الثالثة التي أطلق عليها اسم عصر البربرية الثانية وأثر على توينبي في مسألة جمود إبداع الأقلية الحاكمة وعلاقتها بالبروليتاريا (عموم الناس). ففي عصر البربرية الثانية يرى فيكو أن الفكر المبدع يستنفذ طاقته الابداعية كذلك يرى توينبي أن الأقلية الحاكمة تستنفذ طاقتها الابداعية، ويؤدي ذلك عند الاثنين إلى ضعف الدولة سياسياً فتتوالى عليها النكبات السياسية من ثورات إلى حروب حتى أنها لم تقو على صدها(٧٥) وكبح جماحها. ولذلك يعتقد فيكو أن العناية الآلهية ستتدخل عندما يبلغ المجتمع هذه المرحلة من الانهيار، وتدخلها يكون بثلاثة أوجه إما:

(أ) بفعل عامل داخلي يكون على شكل ظهور بطل من بين أفراد المجتمع نفسه.

---

(٧٣) ن. م. ص ١٦٨.
(٧٤) ن. م. ص ١٦٩.
(٧٥) كولنجوود ص ١٣٦.

(ب) أو عن طريق عامل خارجي متمثل بغزو يقوم به شعب آخر.

(ج) أو تطبق العناية الآلهية دواءها الأخير وهو الفناء[٧٦].

لا شك أن تفسير فيكو القدري هذا متأثر بالاتجاهات الكنسية الدينية بالرغم من أنه عاش فترة القرن الثامن عشر للميلاد،فهو لم يأخذ بنظر الاعتبار آثار العوامل الخفية المحركة في كل مجتمع.

لذلك فإن مقولته بتدخل العناية الآلهية في أوقات الأزمات والفوضى بواسطة الطرق الثلاث الماضية كانت غير دقيقة وتعتبر هروباً واضحاً عن المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في أي مجتمع من المجتمعات. والبروفسور تويبني هو الآخر يميل إلى الاعتقاد بأن الحلول الجذرية لانتشال المجتمع الذي تفقد فيه الأقلية الحاكمة إبداعها تأتي عن طريق ظهور ديانة جامعة بين صفوف البروليتاريا من المجتمع أو عن طريق غزو خارجي.

أما ابن خلدون فإنه أشار إلى الحلول السابقة ولكنه لم يعطها الدور الأساسي الوحيد واعتبرها نتائج لتطورات عميقة في المجتمع، فهو لم يأخذ بالفكرة التي بعد تلك الحلول مسبقة ومقدرة. يرى ابن خلدون أن الحل الأول هو أن تتجاسر الدول والقبائل المجاورة على الدولة الضعيفة فإذ لم يحدث ذلك حينئذ تتدخل العناية الآلهية بالفناء الذي كتبه الله على خلقه[٧٧]. ولم يكتف ابن خلدون بذلك وإنما توغل عميقاً في أوضاع المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فبين أسباب ونتائج تدهور الأحوال في الدولة قبل أن يصل إلى الحل النهائي الحتمي. فتفسير فيكو على الرغم من ظهوره بعد تفسير ابن خلدون بثلاثة قرون يعد تفسيراً قدرياً لا يستند على خلفية تاريخية واسعة. ومع كل ذلك فإنه بوضوح قد تأثر بتفسير ابن خلدون. وفيما يتعلق بأثر تفسير ابن خلدون على نظرية المؤرخ تويبني خاصة تلك المتعلقة

---

(٧٦) انظر كولنجوود ص ١٣٦، أحمد محمود صبحي ص ١٦٣ ـ ١٦٤، الشرقاوي ص ٧٣ ـ ٧٤، ٧٥، ٩٧ ـ ١٠٠ ويد جيري ص ١٩٤، ٢٦٠، ٣٢٢، ساطع الحصري: دراسات ص ٣ ـ ١.

(٧٧) المقدمة ص ١٦٩.

بموضوع تحدي الطبيعة الصحراوية والاستجابة له، وموضوع الديانة الجامعة، فإن ابن خلدون اعتبر في مقدمته الدعوة إلى الدين أو الولاية أو ظهور حركة إصلاحية أحد الأسس الهامة لتحول البدوي إلى مجتمع متحضر.

* * *

نخلص إلى القول من كل ما تقدم ان كتابة التاريخ العربي قد شهدت، خلال الفترة الاسلامية تطورات هامة في المنهج والأسلوب جاءت منسجمة مع تقدم المجتمع العربي حضارياً وفي نفس الوقت فإن تلك الكتابة واجهت انتكاسات شديدة خاصة في الفترات المتأخرة من تاريخنا العربي عندما انتاب المجتمع العربي مظاهر الانحطاط والتخلف في المجالات المختلفة. فكانت لهذا محاولة ابن خلدون في إعادة كتابة التاريخ وتنشيطها وفقاً لقواعد أسس علمية محاولة جادة أسهمت كثيراً في تحريك تلك الكتابة وفي تطوير مفهوم التاريخ وأغراضه ومنافعه. إن آراء ابن خلدون في هذا المجال جديرة بالملاحظة والدراسة لأي محاولة لإعادة كتابة تاريخنا العربي وفقاً لنظرية تعتمد منهجاً علمياً، ففي آرائه عناصر إيجابية مبدعة منها:

١ ـ إعتماد أسلوب البحث والتحليل والتعليل والمقارنة والنقد.

٢ ـ الاهتمام بالجوانب الحضارية وعدم الاقتصار على ذكر الأحداث السياسية وبني حكم الخلفاء وأسمائهم وأنسابهم.

٣ ـ النفاذ إلى أعماق الحدث التاريخي، اجتماعياً واقتصادياً، دون الاكتفاء بمدلولاته الظاهرية.

٤ ـ والأهم من ذلك تنظير التاريخ باتباع نظرية علمية هادفة.